

Gaillour, Florencia

Genealogía e interpretación: Aproximaciones subterráneas al concepto de Historia en Nietzsche

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Gaillour, F. (2013) Genealogía e interpretación: Aproximaciones subterráneas al concepto de Historia en Nietzsche [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2908/ev.2908.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



Genealogía e interpretación

Aproximaciones *subterráneas* al concepto de Historia en Nietzsche

Florencia Gaillour
UNMdP

Introducción

La Filosofía de la Historia Universal es la realización de la perspectiva metafísica en la historia. Ella deriva de un origen, como comienzo fundante, el sentido y el fin de la misma, los cuales constituyen las notas fundamentales de un despliegue que avanza hacia su mejoría. En este contexto el conocimiento de la historia consiste en el descubrimiento del fondo verdadero dado en el origen. Esta visión constituye para Nietzsche la aplicación de la razón moderna a la historia, la invención de una fábula que legitima el orden existente y elimina todo aquello que cae por fuera de la lógica que se impone.

El presente trabajo pretende analizar los conceptos de genealogía e interpretación como dos elementos que permiten concebir la historia de modo no metafísico. Por un lado, se desarrolla la historia genealógica, que en oposición al *origen* de la Filosofía de la Historia, recurre a lo efectivamente ocurrido, para dibujar una procedencia, que delimite las condiciones de emergencia de una ‘cosa’, y así también mostrar su variación. Excava por detrás de los grandes hechos desenmascarando el encubrimiento de los actos viles. Y traza un camino de lectura del pasado, configurado por interpretaciones que han sido producto de las voluntades de poder en lucha. Por otro lado, la interpretación ya no refiere a un fondo originario y fundante con el que tiene que convenir, sino que ella misma se vuelve superficial. Una vez eliminado la dualidad de planos, el mundo se vuelve una fábula, un complejo de interpretaciones que se suceden en cadena infinita. Asimismo la objetividad del genealogista no pretende dar lugar a un orden necesario, sino que aporta una perspectiva, a un sentido que nunca se completa. En definitiva se intenta mostrar que estos conceptos permiten ver en la historia una salida crítica al modo metafísico de la Filosofía de la Historia Universal.

Historia genealógica

La Filosofía de la Historia tiene para Nietzsche un fundamento metafísico, ella determina el sentido de la historia a partir de un principio suprahistórico y trasmundano. Éste reúne lo diverso en una gran unidad coherente como totalidad, la cual tiene un origen milagroso y un final predeterminado; es decir, el origen aporta un sentido y una finalidad. Desde esta perspectiva la historia se desenvuelve en una dirección establecida desde el comienzo, que delimita el curso del tiempo y justifica toda diferencia en una continuidad homogénea. De aquí que el descubrimiento de una finalidad reenvía al origen, al motivo de la génesis de una cosa, y por ello su valor inestimable:

“... desde antiguo se había creído que en la finalidad demostrable, en la utilidad de una cosa, de una forma, de una institución se hallaba también la razón de su génesis, y así el ojo estaba hecho para ver, y la mano hecha para agarrar. También se ha imaginado de este modo la pena, como si hubiera sido inventada para castigar”¹.

En definitiva, la Filosofía de la Historia comprende la historia como un acontecer universal y necesario que se dirige progresivamente hacia una meta final; acontecer que expresa la manifestación de la razón, lo que permite la conservación del poder junto con la legitimación del orden existente². En esta línea, puede leerse la ironía del comienzo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, allí emerge una fuerte crítica contra esta pretendida racionalidad de la historia:

“En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la 'Historia Universal': pero, al fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer”³.

¹ Nietzsche, Friedrich: *Genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Buenos Aires: Alianza, 2008, p. 100. En *Aurora* sostiene que la utilidad, en tanto finalidad, no explica la génesis de una ‘cosa’, porque ella misma no ha sido *creada*, con una dirección tal. Cf. Nietzsche, Friedrich: *Aurora*. Trad. Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, afor. 37, p. 84.

² En *Más allá del bien y del mal* afirma que la historia universal es una invención y que *nosotros* somos sus parodistas. También señala allí que el sentido histórico consiste en un instinto adivinatorio de las relaciones existentes entre valoraciones, de las relaciones entre autoridad de los valores y autoridad de las fuerzas efectivas. Cf. Nietzsche, Friedrich: *Más allá del bien y del mal*. Tr. Andrés Sánchez Pascual. España: Altaya: 1999, aforismos 223 & 224, pp. 178-182.

³ Nietzsche, Friedrich: *Verdad y mentira en sentido extramoral*. & Vahinger, Hans: *La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Trad. Valdés L. ML. & Orduña T. Madrid: Tecnos, 1996, p. 17.

La fábula de la invención del conocimiento ironiza acerca del valor elevado atribuido al intelecto humano en el desarrollo de la historia; éste pretende erigirse en principio rector de todo lo que acontece eliminando lo contingente y el azar. De esta manera, la razón moderna, totalizante y trasmundana, es para Nietzsche una sombra del Dios muerto, en tanto que imita su lógica, en este caso aplicándola a la historia. M. Barrios sostiene que, para Nietzsche, la Filosofía de la Historia Universal es la expresión de la fe en el progreso y por ello una *teodicea secularizada*, de aquí que Nietzsche: "... arremete en primera instancia contra la fatuidad de una Filosofía de la Historia que se autoproclama 'universal' y se ufana de ser la manifestación autoconsciente de la racionalidad que preside todo y cada uno de los actos de la gran marcha de la humanidad"⁴.

Por ello en el *Crepúsculo de los ídolos*, refiriéndose a la razón en la filosofía, Nietzsche sostiene que la historia supone un proceder contrario a la razón y a la verdad promulgada por la filosofía metafísica⁵. Allí la historia se constituye como la afirmación de la realidad en devenir, incluso como *fe en los sentidos*, para quienes lo más real y significativo es lo inmutable e inmóvil. Esta historia que se presenta como crítica de un ver metafísico es específicamente genealógica.

La historia para constituirse en genealógica tiene que dejar de mirar a las alturas y lejanías, es decir, a los grandes hechos y derribar esa verdad eterna y exterior que la muestra como un proceso total. La historia tiene que volverse fragmentaria, no ya como sucesión de causas y efectos, sino como múltiples modos de relación, incluyendo ahora el azar y la mirada en lo pequeño sin finalidad.

De esta manera, la genealogía constituye un filosofar histórico crítico que diluye las pretendidas oposiciones entre: bien y mal, verdadero y falso, poniendo en entredicho aquello que es tenido por bueno y verdadero. Desenmascara los contrarios como productos del pensar metafísico, el cual postula un *origen milagroso* (*Wunderursprung*) detrás de los valores que quiere imponer. Allí el origen se erige como comienzo que justifica la realidad que se desprende de él. En *Humano demasiado humano* afirma:

⁴ Barrios Casares, Manuel: *Narrar el abismo. Ensayos sobre Nietzsche, Hölderlin y la disolución del clasicismo*. España: Pre-textos, 2001, p. 162.

⁵ Cf. Nietzsche, Friedrich: *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1973. pp. 45-46.

“Los problemas filosóficos adoptan ahora de nuevo en casi todos los aspectos la misma forma de pregunta de hace dos mil años: ¿Cómo pudo algo nacer de su contrario, por ejemplo, lo racional de lo irracional, lo sensible de lo muerto, la lógica de la ilógica (...) la verdad de los errores? Hasta ahora la filosofía metafísica soslayaba esta dificultad negando que lo uno naciese de lo otro y suponiéndoles a las cosas valoradas como superiores un origen milagroso”⁶.

En efecto la filosofía metafísica busca el *origen*, y pretende reconocer en él la esencia exacta de una cosa, su identidad; es decir, intenta levantar las máscaras para develar una primera realidad. En oposición a este pensamiento, la *filosofía histórica*, o genealogía, se ocupa de escuchar la historia, y advierte que detrás de las cosas no hay un secreto esencial y eterno, sino el hecho mismo de que carecen de esencia, o que su esencia fue construida. Foucault afirma que: “Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen —es la discordia con las otras cosas, es el disparate”⁷. Asimismo, Nietzsche en *Aurora* sostiene que debido a que las cosas que viven mucho tiempo se impregnan de razón parece inverosímil su procedencia insensata: “¿Acaso no se siente esa exacta historia de una génesis como algo paradójico y ofensivo?”⁸. En este sentido, la historia enseña a reírse de las solemnidades del origen⁹ y lo desenmascara como un momento bajo e irrisorio. La historia es el cuerpo mismo del devenir: “Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la lejana identidad del origen”¹⁰.

En efecto, la genealogía se opone a la metafísica en cuanto no legitima ningún orden establecido, sino que desentraña su pasado, haciendo la historia de su procedencia (*Herkunft*)¹¹, excava en las profundidades de los gestos ocultos, para poner en evidencia las condiciones y circunstancias en las que una cosa (una norma, un órgano, etc.) tiene lugar, se desarrolla y modifica. Por ello, P. Klossowski¹² sostiene que el conocimiento histórico

⁶ Nietzsche, Friedrich: *Humano demasiado humano*, Volumen I. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid, Akal: 2007, pp. 43-44.

⁷ Foucault, Michel: “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid: La Piqueta, 1992, p. 8.

⁸ Nietzsche, Friedrich: *Aurora*. *Op. Cit.*, afor, 1, p. 65.

⁹ En *Aurora* afirma incluso que: “Con la comprensión del origen, se incrementa la ausencia de significado del origen...”. *Ibid.* afor. 44, p. 89.

¹⁰ Foucault, Michel: “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. *Op. Cit.*, p. 10.

¹¹ De acuerdo con el análisis de Foucault de los términos alemanes, Nietzsche quiere hacer valer una oposición, en *La genealogía de la moral*, entre *Herkunft* (procedencia) y *Ursprung* (origen). Cf. Foucault, Michel: “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. *Op. Cit.*, p. 7.

¹² Klossowski, Pierre: *Un tan funesto deseo*. Trad. Julián Fava y Lucía Ana Belloro. Buenos Aires: Las cuarenta, 2008, p. 22.

permite liberarse de la progresión rectilínea de la humanidad; y en este mismo movimiento libera a la historia misma de todo origen único y de todo sentido determinado.

En este sentido, la procedencia no constituye una cadena de causas y efectos que se suceden de manera lineal, sino que manifiesta cambios azarosos, discontinuidades y fines cambiantes que se redefinen constantemente. Estas marcas que una genealogía pone en relación, constituyen un rastreo que configura la historia efectiva de una cosa. El mundo ya no puede ser pensado en términos de un proceso total regido por grandes causas, éste es ahora una multitud de errores y fantasías que fueron formándose paulatinamente en la desarrollo de los seres orgánicos. Es decir, el mundo es un complejo de fuerzas productivas, que se tensionan y luchan: él mismo es el producto de las luchas de las voluntades de poder¹³.

La voluntad de poder no es un sujeto¹⁴ y el sentido que impone en las luchas no es único. Es un impulso dominante en un complejo de apetitos, una tendencia y una tentación. Esta ruptura con la idea de un sujeto intencional y universal es a su vez una ruptura con el sentido único y la dirección predeterminada. Blanchot¹⁵ sostiene que hay una relación intrínseca entre el descentramiento del sujeto y la producción de un sentido fragmentario,

¹³ La voluntad de poder no constituye un sujeto como lo pretende Heidegger (Cf. Heidegger, Martin: “La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»”, en *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2010. pp. 157-198), porque no es una unidad que se identifique con un sustrato inmóvil, incluso porque si se lo quisiera asimilar al individuo, como sugiere éste último, el mismo no es ni una unidad ni un sustrato, sino un complejo múltiple de impulsos que varían permanentemente. Tampoco es una fuerza cósmica que genera formas como sostiene Fink (Fink, Eugen: *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1996), en ese caso, la voluntad de poder sería una variación superficial de los modelos metafísicos anteriores. Asimismo, tampoco constituye una tarea propositiva en sentido normativo, como aquello que debería ser; en esta línea Cragnolini sostiene que la voluntad de poder es una *ficción útil*: Cf. Cragnolini, Mónica B.: *Nietzsche, Camino y Demora*. Buenos Aires: Biblos: 2003.

¹⁴ El sujeto es una unidad ficticia, para las críticas al sujeto Cf. Nietzsche, Friedrich: *Más allá del bien y del mal*. Op. Cit., Prólogo, pp. 19-21, afor. 16, pp. 39-40, afor. 17, pp. 40-41, afor. 54, pp. 85-86; *Crepúsculo de los ídolos*. Op. Cit., pp. 48-49; pp. 63-65. *Genealogía de la moral*. Op. Cit., p. 59; *Aurora*. Op. Cit., afor. 115, p. 132. En un póstumo de 1885 afirma: “*El hombre como una multiplicidad de ‘voluntades de poder’: cada una con una multiplicidad de medios expresivos y formas. Las presuntas ‘pasiones’ singulares (p. ej., el hombre es cruel) son sólo unidades ficticias, en la medida en que aquello que, proveniente de los diferentes impulsos básicos, entra en la conciencia como algo homogéneo es imaginariamente unificado de modo sintético en un ‘ser’ o en una ‘facultad’, en una pasión*”. Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos*. Volumen IV (1885-1889). Trad. Vermal J. L. & Llinares J. B. España: Tecnos, 2008, 1 [58], pp. 52-53.

¹⁵ “El habla como fragmento tiene relación con el hecho de que el hombre desaparezca (...) Es necesario que lo que se denomina el hombre haya llegado a ser el todo del hombre y el mundo como todo y que (...) se comprometa (...) con el ser mismo, en la posibilidad de perecer para que, liberado de todos los valores propios de su saber —la trascendencia, es decir, también la immanencia, el otro mundo, es decir, también el mundo, Dios, es decir, también el hombre—, se afirme el habla de la exterioridad”. Blanchot, Maurice: *La ausencia del libro & Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires: Ediciones Calden, 1973, p. 47.

lazo que también advierte Klossowski¹⁶ cuando señala que en la medida en que no hay una unidad de la conciencia que garantiza la continuidad del sentido, el lenguaje junto con éste último se diversifica y discontinúa.

En *La genealogía de la moral* Nietzsche sostiene que lo que da lugar a los distintos modos de ver sobre las cosas, los diversos fines que determinadas normas evidencian, son efectos de los enfrentamientos entre las voluntades de poder. Estas luchas generan fijaciones de poder que imponen un modo de ver el mundo, deja ver un cierto aspecto en el juego de avasallamientos y resistencias que configuran interpretaciones y reinterpretaciones sobre las cosas. En efecto, el sentido y el fin¹⁷ que emerge en cada caso constituyen el campo¹⁸ visible de estas luchas, no son ya valores eternos, ni principios primeros, ni mucho menos están enlazados de manera necesaria. Las interpretaciones se van modificando a partir de los distintos juegos de fuerzas que se conjugan y las hacen posibles, de manera que el devenir de la historia es una variación de las fuerzas en tensión, un devenir de las interpretaciones como distintos modos de ver impuestos por las fuerzas. Este diagnóstico evidencia que no puede haber unos valores eternos ni un eterno modo de juzgar¹⁹.

En este marco conceptual, toda finalidad - utilidad - o sentido, no son más que indicios de una voluntad de poder que se ha enseñoreado sobre fuerzas menos poderosas, y de que allí ha impuesto un sentido. Por ello la historia de una ‘cosa’ no es un progreso hacia una meta, sino una cadena indicativa de interpretaciones y reinterpretaciones que se

¹⁶ Asimismo, hace hincapié en la forma aforística como elemento que permite la discontinuidad. Cf. Klossowski, Pierre: *Nietzsche y el círculo vicioso*. Trad. Roxana Páez. Buenos Aires: Caronte, 2009, pp. 68 & ss.

¹⁷ Para la relación entre historicidad sin fin y la tesis del eterno retorno, Cf. Barrios Casares, Manuel: *Narrar el abismo. Ensayos sobre Nietzsche, Hölderlin y la disolución del clasicismo*. Op. Cit., pp. 198 & ss. El eterno retorno permite la comprensión del mundo libre de hipotecas metafísicas, y abre la experiencia a lo nuevo, a nuevos sentidos no determinados teleológicamente. También Klossowski trabaja la relación entre eterno retorno y sin sentido. Cf. Klossowski, Pierre: *Un tan funesto deseo*. Op. Cit., pp. 22 & ss. También: Cf. Klossowski, Pierre: *Nietzsche y el círculo vicioso*. Op. Cit., pp. 40 & ss.

¹⁸ En *La genealogía de la moral* Nietzsche sostiene que un principio fundamental de la ciencia histórica, a su vez muy olvidado, es la separación entre génesis y finalidad: “... la causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta, su efectiva utilización e inserción en un sistema de finalidades, son hechos *toto coelo* [totalmente] separados entre sí; que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; que todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y que, a su vez, todo *subyugar y enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el ‘sentido’ anterior y la ‘finalidad’ anterior tienen que quedar oscurecidos o incluso totalmente borrados”. Nietzsche, Friedrich: *Genealogía de la moral*. Op. Cit., pp. 99-100.

¹⁹ Cf. Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos*. Volumen IV (1885-1889). Op. Cit., 1 [53], pp. 51-52.

suceden y remplazan de un modo casual; es decir, el desarrollo de una ‘cosa’, afirma Nietzsche, es:

“... la sucesión de procesos de avasallamientos más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, que tienen lugar en la cosa, a lo que hay que añadir las resistencias utilizadas en cada caso para contrarrestarlos, las metamorfosis intentadas con una finalidad de defensa y de reacción, así como los resultados de contraacciones afortunadas. La forma es fluida, pero el ‘sentido’ lo es todavía más...”²⁰.

Interpretación

La historia genealógica recupera las distintas interpretaciones que se suceden como producto de las fuerzas en tensión, pero estas interpretaciones no son ya algo distinto del mundo mismo, no quieren expresar el fondo oculto de las cosas, o un sentido originario que se pretende clarificar. Klossowski recuperando el pasaje del *Crepúsculo de los ídolos* afirma que el mundo se convierte en una fábula²¹, es decir, que con la destitución de la dualidad de mundos: mundo verdadero y mundo aparente, lo que queda es algo distinto de ambos, es el mundo como una fábula, como algo que se narra y que sólo existe en el relato, es decir, el mundo como un complejo de interpretaciones. En este sentido, Klossowski sostiene que: “... detrás del relato no habría tal o cual momento que difiera de lo que se oye narrar”²². Esta cuestión también aparece en un póstumo de finales de 1886 y comienzos de 1887: “Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno ‘sólo hay hechos’, yo diría, no, precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones”²³.

En esta misma línea, Foucault señala que la interpretación se ha vuelto superficial, de modo que el intérprete debe descender y mostrar que la profundidad ideal, pretendida por la filosofía metafísica, es algo distinto de lo que ella manifiesta, es algo mezclado e irrisorio. De allí que en *Aurora* la mirada crítica la porte el pensador del subsuelo, aquel que *escudriña los bajos fondos*²⁴. En este sentido, la profundidad constituye un secreto superficial, un ademán, un pliegue de la superficie. Asimismo, la ruptura con la idea de un origen primero, es decir, con un fondo originario de las cosas es a su vez la apertura irreductible de toda interpretación, esta se vuelve una tarea infinita, ya que no hay una

²⁰ Nietzsche, Friedrich: *Genealogía de la moral. Op. Cit.*, p. 100.

²¹ Nietzsche, Friedrich: *Crepúsculo de los ídolos. Op. Cit.*, pp. 51-52.

²² Klossowski, Pierre: *Un tan funesto deseo. Op. Cit.*, p. 187.

²³ Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889). Op. Cit.*, 7 [60], p. 222.

²⁴ Cf. Nietzsche, Friedrich: *Aurora. Op. Cit.*, afor. 446.

esencia última que le ponga fin: "... si la interpretación no puede acabarse nunca es, simplemente, porque no hay nada que interpretar (...) en el fondo, todo es ya interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos"²⁵. En efecto, la interpretación no aclara una materia que se ofrece pasivamente, ella no puede sino apoderarse de una interpretación ya hecha, incluso las palabras son ya una interpretación, y su función no es la de indicar un significado, sino la de imponer un modo de ver.

Si las interpretaciones en tanto impresión de sentidos no tienen un fondo común, surge la pregunta acerca de si las mismas tienen un carácter subjetivo y arbitrario. Nietzsche niega esta posibilidad, al sostener que la idea de que es el sujeto el que interpreta, es decir, que es él el que imprime una dirección al sentido, es ya una interpretación: "'Todo es subjetivo', decís vosotros: pero ya eso es *interpretación*, el 'sujeto' no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás.- ¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis"²⁶. Piossek Prebich recupera este fragmento para mostrar que no es el sujeto el que rige el mundo, y advierte que lo que interpreta son las fuerzas vitales, principalmente los dos impulsos fundamentales: conservarse e incrementarse. "Al vincular interpretación con necesidades vitales, la palabra interpretación deja de ser (...) un modo contingente de actividad humana. El hombre *es* en el mundo interpretado"²⁷.

En esta línea, Foucault sostiene que la genealogía modifica su interés en la interpretación, la misma no evalúa una interpretación en relación con un sustrato originario con el que debería convenir, ya que se ha mostrado el carácter superficial de la misma; por ello la genealogía pregunta por el *quién*. Pero este no refiere a un sujeto fundante, de hecho el sujeto es una construcción interpretativa; el *quién* hace referencia a las necesidades, a los impulsos que cristalizan distintos modos de ver: "Son muchas necesidades *las que interpretan el mundo*: nuestros impulsos y sus pros y sus contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quiere imponer como norma a todos los demás impulsos"²⁸.

²⁵ Foucault, Michel: *Nietzsche, Freud, Marx*. Argentina: El cielo por asalto, p. 43.

²⁶ Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos*. Volumen IV (1885-1889). *Op. Cit.*, 7 [60], p. 222.

²⁷ Piossek Prebisch, Lucía: *El 'Filósofo Topo': Sobre Nietzsche y el lenguaje*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 2008, p. 94.

²⁸ Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos*. Volumen IV (1885-1889). *Op. Cit.*, 7 [60], p. 222.

Asimismo, debido al carácter interpretativo de todo lo real, y de su necesidad de volver constantemente sobre sí mismo, es posible advertir un doble juego que incide en la genealogía: por un lado, hay voluntades de poder que luchan produciendo interpretaciones; por otro, se hace la genealogía de una cosa al dibujar su procedencia eligiendo injustamente un camino de interpretaciones que configuren su pasado. En este segundo aspecto, la genealogía no es neutra, y ni siquiera lo pretende, ella se sabe injusta, ella elige una perspectiva²⁹. En este sentido la objetividad científica y la conciencia pura de la metafísica, son remplazadas por el perspectivismo; donde cada impulso aporta un modo de ver; en efecto, ya no es posible un único sentido que totalice y regularice la mirada sobre el mundo³⁰. De acuerdo con Blanchot³¹ este perspectivismo no quiere decir que la realidad sea ambigua, ya que tal consideración pretendería encontrar un fondo real distinto de cada interpretación, sino que es el *habla del fragmento*, del sentido fragmentario que no quiere cerrar en un único sentido la totalidad de la historia, sino que quiere oír muchas voces:

“Existe *únicamente* un ver perspectivista, *únicamente* un ‘conocer’ perspectivista; y *cuanto mayor sea el número* de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, *cuanto mayor sea el número de ojos*, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro ‘concepto’ de ella, tanto más completa será nuestra ‘objetividad’”³².

En efecto, la genealogía reconoce que la realidad es producida por las tensiones de fuerzas, por las luchas de las voluntades de poder que imponen interpretaciones sobre las cosas, las normas, las instituciones, etc. En este sentido, la historia no se desenvuelve en términos de progreso hacia una meta, sino que va variando su configuración a cada momento de acuerdo con las distintas formaciones de poder que van teniendo lugar. La historia liberada de los conceptos momificantes, desenmascara todo pretendido origen como encubrimiento de las voluntades que desean dominar; permite a su vez leer de manera

²⁹ La objetividad de la genealogía: “... como la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra *sujetos a nuestro dominio* y de poder separarlos y juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la *diversidad* de las perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos”. Nietzsche, Friedrich: *Genealogía de la moral. Op. Cit.*, p. 154. Nietzsche señala que una *razón pura* ya no tiene lugar, es decir, no es posible pensado un ojo carente en absoluto de orientación, donde estuvieran ausentes las fuerzas activas e interpretativas, las que hace que ver algo sea ver-algo.

³⁰ “En la medida en que la palabra ‘conocimiento’ tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es *interpretable* de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, ‘perspectivismo’”. Nietzsche, Friedrich: *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889). Op. Cit.*, 7 [60], p. 222.

³¹ Cf. Blanchot, Maurice: *La ausencia del libro & Nietzsche y la escritura fragmentaria. Op. Cit.*, p. 46.

³² Nietzsche, Friedrich: *Genealogía de la moral. Op. Cit.*, p. 155.

perspectivista la procedencia de una ‘cosa’, no para cerrar su sentido, sino para seguir produciéndolo.

Palabras finales

El concepto de historia nietzscheano que conjuga la búsqueda genealógica con la proliferación de interpretaciones es un pensar histórico crítico que se desembaraça de las pretensiones metafísicas. La genealogía en sus búsquedas subterráneas desenmascara los orígenes primeros y muestra que los mismos encubren las ansias de dominio de una voluntad. En este sentido, advierte que el sentido y la finalidad no son algo fijo y eterno, así como tampoco su desarrollo la manifestación de una razón universal. El mundo convertido en fábula, red de interpretaciones, reintegra los azares y contingencias a la historia, y muestra que ella misma en su devenir es el producto de las luchas de las voluntades de poder. Este desenvolvimiento no es un progreso, antes bien un desplazamiento de los juegos de fuerzas, una modificación de las fijaciones de poder. De esta manera, la genealogía busca la procedencia de una ‘cosa’, es decir, los sentidos y finalidades atribuidas a ésta en su pasado, no para restituir este pasado, sino para evidenciar su variación, sus discontinuidades.

La historia genealógica se opone a la Filosofía de la Historia principalmente en cuanto que no legitima el orden existente, ni reintegra los azares a una racionalidad desconocida, sino que denuncia el carácter histórico variable de las significaciones, y la forma en que las mismas son producidas por tensiones de poder. Esto trae aparejado la ruptura con una totalidad de sentido cerrada sobre sí misma, allí, el sujeto junto con este sentido total y unitario se desdibujan en los apetitos que se conjugan generando formaciones de poder. El sentido se vuelve parcial y la genealogía de una ‘cosa’ se reconoce en una perspectiva injusta. En efecto, la historia genealógica libera a la historia de un orden predeterminado que justifica el orden actual, pone en duda su legitimidad e invita a la transformación.

Bibliografía

- Barrios Casares, Manuel:** *Narrar el abismo. Ensayos sobre Nietzsche, Hölderlin y la disolución del clasicismo*. España: Pre-textos, 2001.
- Cragnolini, Mónica B.:** *Nietzsche, Camino y Demora*. Buenos Aires: Biblos: 2003.
- Fink, Eugen:** *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1996.
- Foucault, Michel:** “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*. Trad. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría. Madrid: La Piqueta, 1992.
- Foucault, Michel:** *Nietzsche, Freud, Marx*. Argentina: El cielo por asalto.
- Heidegger, Martin:** “La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»”, en *Caminos de bosque*. Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2010. pp. 157-198.
- Jara, José:** *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Rubí (Barcelona): Anthropos; Valparaíso: Universidad de Valparaíso, 1998.
- Klossowski, Pierre:** *Nietzsche y el círculo vicioso*. Trad. Roxana Páez. Buenos Aires: Caronte, 2009.
- Klossowski, Pierre:** *Un tan funesto deseo*. Trad. Julián Fava y Lucía Ana Belloro. Buenos Aires: Las cuarenta, 2008.
- Nietzsche, Friedrich:** *Aurora*. Trad. Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.
- Nietzsche, Friedrich:** *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1973.
- Nietzsche, Friedrich:** *Fragmentos Póstumos*. Volumen IV (1885-1889). Trad. Vermal J. L. & Llinares J. B. España: Tecnos, 2008.
- Nietzsche, Friedrich:** *Genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Buenos Aires: Alianza, 2008.
- Nietzsche, Friedrich:** *Humano demasiado humano*, Volumen I y II. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid, Akal: 2007.
- Nietzsche, Friedrich:** *Más allá del bien y del mal*. Tr. Andrés Sánchez Pascual. España: Altaya: 1999.
- Nietzsche, Friedrich:** *Verdad y mentira en sentido extramoral*. & **Vahinger, Hans:** *La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Trad. Valdés L. ML. & Orduña T. Madrid: Tecnos, 1996.
- Piossek Prebisch, Lucía:** *El ‘Filósofo Topo’: Sobre Nietzsche y el lenguaje*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 2008.